

---

# El protagonismo de Hispania en la consolidación de la Primacía Petrina

A propósito de dos libros recientes

*The role of Hispania in the consolidation of the Petrine Primacy*

*About two recent books*

---

**Silvia ACERBI**

Departamento Ciencias Históricas

Universidad de Cantabria

<https://orcid.org/0000-0002-8326-4591>

[silvia.acerbi@unican.es](mailto:silvia.acerbi@unican.es)

**Abstract:** This article deals with the critical analysis of two recent books of a very different nature and format, starting at the common perspective of the universal primacy of the bishop of Rome. The work by A. Ferreiro sets out to demonstrate that in Roman and Visigothic Hispania the papal primacy was accepted by the Hispanic episcopate from the 3rd to the 7th centuries without great opposition, although there were moments of friction. The book by J. Vilella, a prosopographical study of the figure of Osius of Cordoba, highlights the leading role of the Hispanic bishop in the Council of Sardica in 343, considered to be the first step towards the rupture of the Eastern and Western Churches.

**Keywords:** Primacy; Papacy; Hispania; Bishops; Councils.

**Resumen:** En el presente artículo se aborda el análisis crítico de dos libros recientes, de naturaleza y formato muy diferentes, desde la perspectiva común del Primado universal del obispo de Roma. La obra de A. Ferreiro se propone demostrar que en la Hispania romana y visigoda el primado pontificio fue aceptado desde los siglos III al VII sin gran oposición por el episcopado hispano, aunque no faltaran momentos de fricción. En el libro de J. Vilella, un estudio prosopográfico de la figura de Osio de Córdoba, se resalta el protagonismo del obispo hispano en el concilio de Sárdica del 343 considerado como el primer paso hacia la ruptura de las Iglesias de Oriente y Occidente.

**Palabras clave:** Primacía; Papado; Hispania; Obispos; Concilios.

La reciente coedición con Ramón Teja de un volumen colectivo sobre el primado del obispo de Roma<sup>1</sup> me ha animado a acometer una lectura crítica de dos libros recientes que confirman la actualidad del tema aportando nuevos puntos de vista sobre su enorme trascendencia histórica y eclesiológica, a pesar de resultar pro-

---

<sup>1</sup> Se trata de una obra colectiva con las aportaciones de doce especialistas italianos, franceses y españoles sobre un tema que en los últimos años ha atraído la atención de numerosos estudiosos de la historia del Cristianismo y de la Iglesia en la Antigüedad: cfr. Silvia ACERBI y Ramón TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020.

fundamente influido por los posicionamientos teológicos. Las obras objeto de mi análisis se acercan de maneras muy diferentes al tema de lo que se acostumbra a denominar «el Primado o Primacía Petrina», aunque no lo sugieran sus títulos. Se trata de: 1. Alberto Ferreiro, *Epistolae plenae. The Correspondance of the Bishops of Hispania with the Bishops of Rome. Third through Seven Centuries*, Medieval and Early Modern Iberia World, vol. 74, Brill Academic Publishers, Boston-Leiden, 2020, 332 pp.; 2. Josep Vilella Masana, *Biografía de Osio de Córdoba*, Col·lecció Instrumenta 70, Edicions Universitat de Barcelona, Barcelona 2020, 227 pp.

## I.

Creo que de entrada hay que dar la bienvenida a un libro como el de Alberto Ferreiro, publicado en una editorial de gran prestigio como Brill, y por un autor estadounidense bien conocido y apreciado en España por sus múltiples contribuciones científicas sobre la historia peninsular de época visigoda y alto-medieval. El objetivo es muy ambicioso ya que, como declara el autor, pretende cubrir un vacío pendiente de actualizar en la bibliografía sobre la Iglesia de Hispania en la Antigüedad Tardía y Visigoda. No faltan publicaciones sobre algunos de los intercambios epistolares entre los obispos hispanos y Roma, pero no existía una monografía que abordase el conjunto de la epistolografía. Quizá ello sea debido a que para la mayoría de los textos faltan ediciones críticas, lo que hasta ahora ha desanimado a muchos estudiosos. El autor ha logrado llevar a cabo su estudio ya que en gran medida se trata de una reelaboración de publicaciones suyas anteriores en revistas y Actas de congresos, lo que le ha facilitado la tarea. Pero quizá en esta circunstancia radica su mayor debilidad: aunque manifiesta que los capítulos ya publicados «have been slightly adapted for integration in this study», p. 6, el resultado final carece de cierta unidad y, sobre todo, produce la sensación de salir a la luz con algunos años de retraso. En las últimas dos décadas la literatura científica sobre esta etapa histórica de la Península Ibérica, sobre todo a cargo de historiadores españoles, ha sido abundante y muy valiosa, pero ha podido ser aprovechada de forma parcial por A. Ferreiro en este estudio<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> No afecta este ‘reproche’ a la obra de José Carlos MARTÍN IGLESIAS, Pablo de la C. DÍAZ MARTÍNEZ y Margarita VALLEJO GIRVÉS, *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario*, Colección Nueva Roma, CSIC, Madrid, 2020, que ha visto la luz casi al mismo tiempo y, naturalmente, a A. Ferreiro no ha sido posible tenerla en cuenta.

Nos encontramos ante una obra de indudable valor científico, pero cuyo título no refleja del todo el objetivo que subyace a lo largo de sus páginas, manifestado por el autor en la Introducción: «A modest contribution to the current ecumenical dialogue between Rome and the Orthodox Churches to establish full communion», p. 5. Si, como he dicho, el estudio histórico de la *Petrine Primacy* o de la *Petrine Authority* –ambos términos son empleados por el autor– del obispo de Roma sobre el resto de las Iglesias conlleva una carga ideológica y confesional, más en este caso en que el autor manifiesta con total honestidad un objetivo de carácter teológico y eclesiológico.

Es bien conocido que, aunque la Sede romana gozó desde muy pronto de una *autoritas* especial gracias a la importancia política de la ciudad de Roma, esta no se impuso de una manera inmediata. Resumiré el proceso con las palabras de la investigadora italiana Tessa Canella en un estudio muy reciente:

El reconocimiento de la hegemonía romana como definición dogmática en el interior de la propia Iglesia fue el resultado de un largo proceso histórico cuyas etapas fundamentales fueron, además de la apelación al papa en el concilio de Sárdica(343), la política de Dámaso (366-384) y los primeros textos legislativos de Siricio (384-399): la autoridad disciplinar y jurisdiccional del papa sobre toda la cristiandad vino anunciada con las decretales enviadas a diversas regiones de Occidente... Sin embargo, solo con León Magno (440-451) se clarificó con más fuerza el fundamento dogmático del primado. El recurso a Pedro se convierte con León en una unión íntima, y la sucesión petrina en una fórmula de identificación entre el obispo de Roma y el apóstol (*ep. 12: Papa Petrus ipse*)<sup>3</sup>.

Ferreiro se esfuerza desde el prólogo en resaltar la importancia de la primacía de Roma, pero lo hace obliterando dos hechos históricamente relevantes que ya no son discutidos en la historiografía moderna sobre el tema: que se trata de una primacía que los obispos de Roma, tal como estos la interpretaron, no comenzaron a reivindicar hasta bien avanzado el siglo IV y que, a partir de esta fecha, no encontró oposición significativa en Occidente mientras que nunca fue aceptada por los obispos del Oriente cristiano que solo le reconocieron una primacía de honor. Quizá el hecho de que el autor esté más familiarizado con la historia de la Iglesia posterior al siglo V, explica su insistencia en demostrar que la

---

<sup>3</sup> Tessa CANELLA, *El primado romano en los Actus Silvestri: entre exigencias devocionales e implicaciones políticas*, en Silvia ACERBI y Ramón TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma...* [ver n. 1], pp. 87-88. Sobre la trascendencia del concilio de Sárdica, aquí mencionado y el protagonismo que tuvo Osio de Córdoba volveré en el análisis del libro de Josep VILELLA.

identificación de los papas con Pedro –*papa Petrus ipse*– se remonta a los orígenes de la institución pontificia, hecho difícil de defender hoy históricamente. Aunque el tema del primado o la primacía de los obispos de Roma haya originado en el pasado acaloradas disputas entre historiadores de diferentes orientaciones confesionales, hoy día creo que ya han sido superadas<sup>4</sup>.

Alberto Ferreiro, experto en la época visigoda, se interesa también por la primacía de los papas en los primeros siglos de la historia de la Iglesia, época a la que corresponden los tres primeros capítulos de su obra, los relativos al estudio de la epístola 67 de Cipriano de Cartago y su disputa con el papa Esteban a mediados del siglo III, la epístola de Siricio a Himerio de Tarragona, del 384, así como las de Inocencio I sobre el tema del Priscilianismo de finales del siglo IV y del V. Se ocupa también de esta primera fase en el largo capítulo dedicado a León Magno: *Pope Leo I the Great, Turibius of Astorga and Priscilianism*, pp. 73-116. Sorprende el recurso a algunas obras historiográficas antiguas y ya superadas como la de A. Custodio de Vega de 1942<sup>5</sup> o la edición-traducción de los concilios hispanos a cargo J. Tejada y Ramiro, obra del 1859, o bien a publicaciones recientes, pero de carácter muy local, como las presentadas en el Congreso de Tarragona de 2008, *Pau, Frustruòs i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*. Citaré un solo dato. Ferreiro interpreta que la autoridad que el papa Siricio atribuye a Himerio de Tarragona obedece en gran medida al supuesto origen paulino de esta sede episcopal, un hecho legendario y sin base histórica, aunque defendido en el citado congreso. Previamente, el autor había afirmado también, p. 37, en base a las ponencias de este mismo congreso, que el viaje de san Pablo a Hispania «became fixed in the memory of Spain», afirmación para la que no existe ningún documento que la acredite. Al resaltar este supuesto origen paulino no considera relevante valorar el hecho de que Siricio reconoce implícitamente en Himerio la condición de primado de toda la *Tarraconensis* cuando le ordena que haga llegar su epístola también a los obispos de las otras provincias hispanas, *Galaecia*, *Lusitania*, *Carthaginensis* y del sur de la Galia de las que, evidentemente, no era el metropolitano. Se trata de un tema, el de las circunscripciones eclesiásticas en la Hispania

<sup>4</sup> Me permito remitir, en última instancia, a la aludida obra colectiva *El primado del obispo de Roma*. En la Presentación, p. 14, citamos al cardenal y prestigioso teólogo agustino Prosper Grech quien ha escrito recientemente que «en el término *Pedro* se encierra un concepto teológico (un *theologoumenon*) que indica a una persona histórica, un carisma, un símbolo y un oficio. Pero Pedro no fue el fundador de la iglesia de Roma sino, junto con Pablo, su fundamento», v. Prosper GRECH, *Enciclopedia dei Papi*, vol. I, Roma, 2008, p. 193.

<sup>5</sup> Ángel CUSTODIO DE VEGA, *El pontificado y la Iglesia española en los siete primeros siglos*, El Escorial, 1944, recopilación de diversos artículos de años anteriores.

de esta época, bien estudiado recientemente por J. Vilella en un artículo donde además se recogen todas las noticias históricas sobre Himerio<sup>6</sup>.

Sin abandonar las circunscripciones eclesiásticas, quiero señalar que el autor da por supuesto en diversos *loci* que la figura de los patriarcas y, en consecuencia, las circunscripciones patriarcales, existían ya en el siglo III. Así en la p. 37: «In the third century, appealing to a variety of patriarchal churches was not unusual»; poco antes, p. 36, había afirmado, con el fin de justificar una supuesta preminencia de Roma ya en el siglo III, que el sistema de apelaciones «was organized as patriarchates... although the voice of Petrus was always essential». Ferreiro sugiere también que la institución del patriarcado se creó con el canon 6 de Nicea del 325: el canon solo confirma la primacía de Roma sobre las sedes de Italia, y el patriarcado es una institución de la que no se puede hablar con propiedad antes de finales del siglo V<sup>7</sup>. Su empeño sincero por justificar la postura del papa Esteban en la crisis provocada por los obispos libeláticos de Astorga-León y Mérida lo lleva quizás a no valorar debidamente la oposición a sus aspiraciones a una primacía de jurisdicción por parte no solo de Cipriano, sino también, y de una manera mucho más radical, por Firmiliano de Cesarea de Capadocia. Al igual que le había sucedido con anterioridad al papa Víctor (circa 189-199) frente a Polícrates de Éfeso, estos primeros intentos de imponer la tradición romana sobre las demás iglesias preludian lo que terminará siendo la ruptura del episcopado oriental con Roma por la aplicación de su concepción de la *Petrine Primacy*. Sorprenden algunos intentos por adelantar lo más posible en el tiempo unas reivindicaciones papales que fueron algo aislado y marginal antes de papa Julio y del concilio de Sárdica del 343, como comentaré más adelante a propósito de la monografía de J. Vilella.

El autor está menos avezado en la historia de la Iglesia en época previsigoda como también lo demuestra el uso en ocasiones poco adecuado de la bibliografía. Hace medio siglo fue un tema de acalorado debate entre los estudiosos españoles el supuesto origen africano del cristianismo español, debate que quedó zanjado y olvidado a nivel historiográfico a raíz de las importantes aportaciones, entre otras, de Manuel Sotomayor en el volumen primero de la *Historia de la Iglesia en España* coordinado por R. García Villoslada de 1979. Ferreiro solo cita como

<sup>6</sup> Josep VILELLA, *La Epístola 1 de Siricio: estudio prosopográfico de Himerio de Tarragona*, en *Augustinianum*, 44 (2004), pp. 337-369.

<sup>7</sup> Cfr. la importante monografía de Philippe BLAUDEAU, *La siège de Rome et l'Orient (448-536). Étude géo-ecclésiologique*, École française de Rome, Roma, 2012; v. también Philippe BLAUDEAU, *Roma y las sedes petrinas (siglos IV-VII): elaboración y recepción de un modelo geo-eclesiológico* en Silvia ACERBI y Ramón TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma...* [ver n. 1], pp. 56-76.

autoridades a M. Díaz y Díaz, el autor de la propuesta, y con posterioridad a L. García Moreno, que abordó el tema de forma marginal basándose precisamente en las páginas de Díaz y Díaz. Todo ello lleva al estudioso norteamericano a emitir estas afirmaciones: «Hispania owed its apostolic origins to Rome and its ascetism to North Africa», p. 37. Pero no contamos con fuentes que las documenten, y Ferreiro tampoco puede aportarlas. Sin movernos del norte de África nos encontramos también con la mención de «the Coptic Church of North Africa», p. 37, siendo así que la iglesia copta es exclusiva de Egipto y en la Antigüedad nunca se identificó a Egipto con el norte de África. Me parece que la aportación más significativa de esta primera sección es el estudio del priscilianismo en los capítulos 3 (*Pope Innocent I's Role in the Continuing Priscilianist Crisis*) y 4 (*Pope Leo I the Great in the Continuing Priscilianist Crisis*). Ferreiro se mueve aquí con gran soltura y sus análisis constituyen una excelente síntesis de las investigaciones al respecto. Sin embargo, sin desmerecer el valor de sus análisis, me detendré en otros temas que considero más apropiados para el estudio de la primacía petrina.

Decía al comienzo que los contenidos del volumen son en gran medida reproducción o reelaboración de artículos anteriores del autor sobre aspectos parciales, lo que no representa demérito alguno, pero de ello derivan algunas carencias bibliográficas y cierta falta de coordinación entre los capítulos. Se muestra, por ejemplo, en el hecho de que la epístola de Siricio a Himerio se estudie solo desde el punto de vista de la supremacía pontificia y no se analice su contenido, que sería su necesario complemento tratándose de documento importante para conocer el cristianismo hispano de la época, como hizo hace más de un siglo A. von Harnack en *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* de 1902 para denigrar —a mi parecer sin fundamento o quizás influenciado por una visión luterana del tema— el bajo nivel moral del cristianismo peninsular.

Continuando con aspectos relativos a la organización de los contenidos, pienso que los caps. 1-4 que abordan la época romana pueden considerarse una especie de introducción al largo periodo histórico referido a la Hispania Visigoda que abarca los caps. 5 al 9 (pp. 117 a 256), núcleo principal del libro. Es aquí donde se aborda la problemática de la expansión en Hispania de la autoridad de Pedro, leitmotiv de toda la obra. Se estudian los pontificados de los papas Hilario, Simplicio, Símmaco y Hormisdas, cap. 5; las estrechas relaciones de Gregorio Magno con Leandro de Sevilla, cap. 6; la disputa entre Honorio I y Braulio de Zaragoza en el cap. 7; en el cap. 8, no se analiza ninguna epístola sino que se aborda el tema de la eclesiología de Isidoro de Sevilla sobre la primacía de Pedro; el cap. 9 está consagrado al estudio de otra polémica famosa, la que enfrentó a Julián de Toledo con los pontífices León II y Benedicto II.

Son estos los capítulos que considero más logrados y originales; de hecho se trata del periodo histórico con el que A. Ferreiro se siente más familiarizado como historiador. Me permito resaltar el análisis en el cap. 7 de la eclesiología de Braulio de Zaragoza respecto a la jurisdicción universal del obispo de Roma, y también sobre el problema de los «lapsed baptized Jews» que dividía a los obispos y la monarquía visigoda con respecto al papado (pp. 181-215). Ferreiro se basa en los estudios recientes de L. García Moreno y especialmente de R. González Salinero<sup>8</sup> pero llega a esta conclusión (que me parece válida no solo para este caso, sino para toda la época visigoda): hubo sí desacuerdos, pero sin romper nunca la unidad de la Iglesia (p. 196). La primacía de Roma se impuso en Occidente sin rechazos importantes desde el siglo V, lo que no evitó que surgieran incidentes aislados, provocados en muchas ocasiones por la intransigencia y el excesivo celo demostrados a veces por los obispos de Roma empeñados en hacer visible e imponer su *auctoritas*. La mejor prueba de que esto fue así, me parece encontrarla en el hecho de que Ferreiro concentra su atención como historiador en los pocos momentos en que la jurisdicción de la sede romana mostró aspectos conflictivos, como demuestra en el análisis de la eclesiología de Braulio de Zaragoza.

El interés por el tema lleva a A. Ferreiro a incluir todo un capítulo, el 9, dedicado al estudio del pensamiento de Isidoro de Sevilla sobre la primacía romana, a pesar de que no haya ningún intercambio epistolar que lo justifique: *Petrine primacy according to Isidore of Sevilla*, pp. 197-215. Solo existía un viejo estudio de Madoz, quien además utilizó solo algunas de las obras del polígrafo obispo sevillano<sup>9</sup>. En este largo análisis del pensamiento de Isidoro, dedica el autor un amplio espacio a la discusión de la *inveterata quaestio* de la autoría de la epístola a Eugenio de Toledo en que se recoge «the claim that the bishop of Rome had universal jurisdiction over all bishops». No tengo suficientes conocimientos del tema para expresar una opinión personal, pero tengo enorme aprecio de la capacidad filológica de José Carlos Martín Iglesias quien se inclina por considerar falsa su atribución a Isidoro de Sevilla<sup>10</sup>. A. Ferreiro parece al contrario aceptar la autoría del obispo hispalense y, en cualquier caso, todo el capítulo le sirve para

<sup>8</sup> Luis GARCÍA MORENO, *Los judíos en la España antigua*, Madrid, 1993; Raúl GONZÁLEZ SALINERO, *Catholic Anti-Judaism in Visigothic Spain*, en A. FERREIRO (ed.), *The Visigoths. Studies in Culture and Society*, Leiden, 1990, pp. 124-150.

<sup>9</sup> José MADOZ, *El primado romano en España en el ciclo Isidoriano*, en *Revista Española de Teología*, 2 (1942), pp. 229-255.

<sup>10</sup> José Carlos MARTÍN IGLESIAS, *Un nuevo manuscrito de la Epistula ad Eugenium episcopum* (CPL 1210) atribuida a Isidoro de Sevilla, en *Revue d'Histoire des Textes* 11 (2016), pp. 301-318.



poner de relieve el enorme valor de la contribución de Isidoro en la aceptación universal de la primacía de Pedro.

En el cap. 9 se aborda el que quizá sea el tema más conflictivo de toda la monografía: la polémica teológica en que Julián de Toledo se vio implicado con el papa León II y especialmente, a pesar de su breve pontificado, con Benedicto II; polémica que dio lugar a un intenso intercambio de cartas, cuatro de León, la última al rey Ervigio, y una de Benedicto. El tema tuvo su origen en el empeño de Roma por evitar que la herejía monotelita adquiriese carta de naturaleza en Occidente, y en especial en la Península Ibérica. El enfrentamiento tuvo amplias ramificaciones porque estuvieron implicados el Sexto Concilio Ecuménico de Constantinopla del 681, el emperador de Constantinopla Constantino IV (que había acusado al predecesor de León, Honorio I, de compartir la herejía monotelita) y los concilios toledanos 14, 15 y 16 que se sucedieron por este motivo del 684 al 686, presididos por el propio Julián en su condición de metropolitano. Especial importancia tuvo el concilio 15 del 688 en el que el obispo de Toledo se vio obligado a defenderse de las objeciones planteadas por Roma que pensaba que había elementos de «heretical Christology» en el *Apologeticum* enviado a la Santa Sede para defenderse, documento que, por desgracia, no se nos ha conservado. En el siguiente concilio del 693 Julián presentó una nueva defensa con su *Apologeticum de tribus capitulis*.

No es este el lugar para analizar los debates a que estos incidentes dieron lugar, bien resumidos por A. Ferreiro que demuestra su gran familiaridad con la teología, respaldado en su tarea por los viejos estudios sobre el primado de Pedro en Hispania (los ya citados de A. Custodio de Vega y el más reciente de J. Orlandis<sup>11</sup>). Para el enfrentamiento con Julián de Toledo habría podido servirse de dos trabajos más recientes del agustino J. A. Cabrera Montero<sup>12</sup>. Como reconoce el propio Ferreiro, hay sospechas de que las acusaciones del papa Benedicto II se debieron a que Roma había leído la defensa de Julián en el *Apologeticum* «hastily and superficially», como se diría en español, «de prisa y corriendo». En cualquier caso, las discusiones revelaron que «the pope and Rome's theologians were not in the same intelectual level as Julian», p. 239, lo que dice mucho en favor de la for-

<sup>11</sup> José ORLANDIS, *El primado romano en la España visigoda*, en Michele MACCARRONE (ed.), *Il primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, Città del Vaticano, 1991, pp. 453-472.

<sup>12</sup> Juan Antonio CABRERA MONTERO, *Julián de Toledo y la controversia cristológica durante el siglo VII*, en *Religión y Cultura*, 268-269 (2014), pp. 245-254; Id., *Dos episodios conflictivos entre el episcopado hispano y la Sede Apostólica de Roma durante el siglo VII*, en *Studi Romani*, 62 (2014), pp. 103-116.



mación teológica que se respiraba en la iglesia visigoda hispana. ¿Hubo peligro serio de cisma entre Toledo y Roma? Las opiniones de los estudiosos modernos están divididas. A. Ferreiro piensa que no, y no tengo motivos para oponerme a esta conclusión con la que el autor cierra el importante capítulo dedicado al tema: «Rome and the bishop of Rome came out of the debate united with one Christology; at no time was a schism ever a real threat», p. 254.

Lo que el autor denomina Segunda Parte de su libro, y que yo hubiera calificado como Tercera o bien como un Apéndice, está consagrada a las relaciones de Roma con el reino suevo de Galicia: *Bishops of Rome and Suevic Gallaecia*, pp. 257-304. La razón para afrontar el dominio de los Suevos en la península es la *Epistula Vigili papae ad Profuturum Bracarensem* del 538. En la carta se abordan diversos temas planteados por el obispo de Braga de una manera similar a lo que había hecho casi dos siglos antes Himerio de Tarragona escribiendo a Siricio: *in primis*, la pervivencia del Priscilianismo en *Gallaecia*. Como el propio Ferreiro recuerda, resulta sorprendente que el documento no haya sido utilizado por autores que han investigado el Priscilianismo en tiempos recientes, en especial extranjeros como Chadwick, Van Dam o Burrus. Ferreiro ha dedicado al tema varios artículos previos que recupera ahora deteniéndose en la debatida cuestión de su supuesto carácter maniqueo. El motivo lo ofrece la condena papal de la abstención de ingerir carne adoptada por los seguidores de Prisciliano, hecho que se acostumbró a asociar con los seguidores de Manes y que sirve al autor para desarrollar un largo *excursus*. La carta del papa Vigilio aborda también otras cuestiones que le habían sido planteadas, como la no reiteración del bautismo para quienes procedían del arrianismo y del bautismo mediante la triple inmersión (que volverá a reaparecer en el siguiente y último capítulo), la siempre discutida problemática sobre la fecha de celebración de la Pascua, así como el bautismo *in nomine Trinitatis*. Entre los temas que el papa pretende aclarar a Profuturo llama especialmente mi atención, por lo novedoso que me resulta, el relativo a la conducta a seguir sobre la reconstrucción de Iglesias. Estando familiarizada con la política religiosa de los Ostrogodos de Teodorico en Italia especialmente a todo cuanto concierne a los edificios de culto en Rávena, prueba de una pacífica convivencia entre católicos y arrianos, me sorprende que en Galicia, al menos durante el breve periodo de dominación visigoda, se produjesen destrucciones de iglesias católicas. En cualquier caso, me parece interesante que el papa estableciese una distinción entre la reconversión del culto mediante la purificación con agua bendita y la nueva consagración en el caso de que se tratase de una reconstrucción. Se podría recordar al respecto que no se hace alusión alguna a las supuestas iglesias utilizadas por los priscilianistas, lo que probaría que estos nunca

aspiraron a poseer iglesias paralelas, p. 284. Pero me pregunto si no habría sido necesario purificarlas también en este caso, como hay constancia que sucedía con los santuarios donatistas de África.

La última sección del capítulo está dedicada a discutir la parte final de la carta tal como se nos ha conservado. Ha sido objeto de grandes debates entre los que apoyan la tesis de una interpolación tardía y los que admiten su autenticidad: se trata de la supuesta defensa por parte de papa Vigilio de la *Romana Ecclesia mater et magistra omnium ecclesiarum*. Es significativo que las dos posibles interpolaciones que se plantean a lo largo de toda la obra –esta y la supuesta *Epistula ad Eugenium episcopum* de Isidoro de Sevilla– hagan referencia al tema de la Primacía de la *Cathedra Petri*, lo que demuestra la permanente obcecación romana por reafirmar sus privilegios y la abundante literatura apócrifa que se generó. No estoy en condiciones de exponer una opinión historiográfica sobre este caso, aunque la simple lectura del texto me plantea muchas dudas sobre su autenticidad, pues me recuerda otras interpolaciones y manipulaciones de la cancillería papal que he estudiado recientemente<sup>13</sup>. En cualquier caso, A. Ferreiro defiende la autenticidad del texto, coherentemente con la tesis que permea todo el libro: «there is nothing in section VII about the Roman primacy that is anachronistic», afirma en la p. 291.

Este último capítulo de la monografía de A. Ferreiro concluye con la sección *St. Martine of Braga*, «*De trina mersione*» and the *See of Rome*, pp. 292-304. El autor analiza la personalidad de Martín de Braga o de Dumio (519/20-579), conocido como «el apóstol de los Suevos», y su tratado sobre el bautismo, a pesar de que el tema no obedece a ninguna epístola papal. El tratado está dedicado a un obispo de nombre Bonifacio: *Domino beatissimo ac reverentissimo et apostolicae caritatis prefessione colendo, domino et in Christo patri Bonifacio Episcopo*. Como italiana que soy me detengo en este dato porque entre las diversas propuestas planteadas para identificar a este obispo, frente a las que defienden un origen español, la más fundada parece ser la del estudioso portugués L. Ribeiro Soares que lo identifica con un Bonifacio, obispo de Senigalia entre 562-567<sup>14</sup>. Si esto es así, se trataría de una prueba más de las estrechas relaciones que mantuvo Martín de Braga con Roma e Italia y confirmaría que su producción se inserta «within the larger

<sup>13</sup> Silvia ACERBI, *La manipulación de actas y cánones conciliares al servicio de las aspiraciones a la primacía romana: el papel de la cancillería pontificia* en Silvia ACERBI y Ramón TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma...* [ver n. 1], pp.127-138.

<sup>14</sup> Luis Ribeiro SOARES, *A Linhagem cultural de S. Martinho de Dume e outros estudos dumienses*, Lisbon, 2002, pp. 23-32.

context of the Church in Galaecia and its relationship with the See of Rome», es decir, que el santo obispo de Braga estuvo al frente de una Iglesia que, aunque ubicada en el más apartado rincón de Europa, no vivía aislada de la «greater Christendom», p. 292.

El motivo que dio origen al tratado es que el obispo Bonifacio consideraba arriana la invocación de cada nombre de la Trinidad en la triple inmersión bautismal. Martín recurre en su defensa tanto a la *Petrine Primacy*, la costumbre romana, como a la práctica observada en Constantinopla, tal como habían podido constatar en la corte de la capital del Imperio los delegados de *Galaecia* estando presente el propio Vigilio en la ciudad. Quiero llamar la atención sobre los argumentos de autoridad esgrimidos por Martín de Braga: menciona las Sedes de Roma y Constantinopla antes que la Escritura y, en tercer lugar, lo que él denomina Sagrada Tradición (que se limita a san Jerónimo y los *Actus Silvestri*). Al margen de esta prelación de autoridades bastante sorprendente, he de reconocer que desconocía esta referencia a los *Actus*, pues constituye una confirmación de lo que se afirma en el famoso *Pseudodecretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis* donde se autoriza su lectura pública: «*item actus beati Silvestri apostolicae sedis praesulis, licet eius qui conscripserit nomen ignoretur, a multis tamen in urbe Roma catholicis legi cognovimus et pro antiquo usu multae hoc imitantur ecclesiae*»<sup>15</sup>. Aunque ha pasado a la historia bajo el nombre del papa Gelasio, hoy no se admite su autoría, aunque sí la fecha aproximada de redacción, finales del V o inicios del VI, es decir medio siglo antes de la estancia de Martín de Braga en Roma donde con toda seguridad tuvo conocimiento de este importante texto hagiográfico que se nos ha transmitido en más de tres mil códices latinos y al que Martín atribuye una autoridad similar a la de los Santos Padres. El texto pseudogelasiano dice que se leía en las iglesias de Roma como una lectura edificante, pero la referencia de Martín demuestra que medio siglo después gozaba ya de la enorme difusión y autoridad que determinó que la leyenda terminase por sustituir el recuerdo del bautismo arriano de Constantino. La mejor conocedora del tema, la ya citada Tessa Canella, afirma que el primero en acoger la versión de los *Actus* sobre el bautismo de Constantino fue Gregorio, obispo de Tours (573-594) en su *Historia Francorum* II, 31<sup>16</sup>. Sin embargo, esta mención por Martín de Braga (†579) debe

<sup>15</sup> Ed. Ernst von DOBSCHÜTZ (TU 38/4), Leipzig, 1912: *vid.* ahora Teresa SARDELLA-Carlo DELL'OSO, *Decretali, concili romani e canonici di Serdica*, en Angelo DI BERARDINO (ed.), *I canonici dei concili della Chiesa antica*, Roma, 2008, p. 236.

<sup>16</sup> Tessa CANELLA, *Gli Actus Silvestri. Genesis di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto, 2006, p. 20.

ser anterior y no es conocida por la historiadora italiana ni en general por la historiografía dedicada al tema.

Antes de concluir este importante capítulo dedicado a la figura más relevante de la Hispania bajo dominio de los Suevos, A. Ferreiro resalta una vez más la primacía de Roma poniendo de relieve que, aunque Martín cita conjuntamente a Roma y Constantinopla, el término *auctoritas* solo lo aplica a la primera; la segunda, al no ser fundación apostólica, no disfrutaba de *Apostolic Authority*, tesis defendida siempre por los papas.

He dejado para el final algunas referencias al cap. 6, *Pope Gregory I the Great, Leander of Sevilla and the Bishops of Hispania*, pp. 147-180 porque, a pesar de su importancia dada la personalidad de los protagonistas, el número de intercambios epistolares y los temas en ellos abordados no plantean ningún conflicto entre la Sede romana y las autoridades civiles y eclesiásticas de la Hispania Visigoda en los años de su mayor florecimiento. Se explica así la numerosa bibliografía que el tema ha generado en los últimos años, en la que destacan los estudiosos españoles como Orlandis, Vilella, Díaz Martínez o Sánchez Salor citados en la obra. La autoridad del papa en el Occidente estaba plenamente asentada en esta época y la estrecha amistad entre Gregorio Magno y Leandro, que se había iniciado durante la estancia de ambos en Constantinopla, no hizo sino consolidar la *Petrine authority* en la Península ibérica.

La conversión de Recaredo al catolicismo en el Tercer concilio toledano del 589 en el que el mayor protagonismo correspondió, no al metropolitano de Toledo, sino al gran obispo sevillano, sirvió para estrechar las buenas relaciones con la Sede de Pedro; relaciones que se extendieron incluso a los territorios de la Hispania bizantina donde aparentemente no se produjo ningún obstáculo por parte de Constantinopla, como resalta con buen criterio Ferreiro, pp. 175-177. La importante figura de Liciniano de Cartagena, su cultura teológica y su papel protagonista en las relaciones entre Hispania y Roma, así como los intercambios epistolares entre las cuatro grandes figuras de la época –Leandro, Recaredo, Liciniano y Gregorio Magno– demuestran que Hispania desempeñó en estos años un papel privilegiado en la política eclesiástica de Roma en el ámbito del Occidente Romano y que la autoridad de Pedro, tal como había sido fundamentada teológicamente por León Magno, nunca fue objeto de serias objeciones ni estuvo en peligro en Hispania. Ferreiro resalta el envío del *pallium* por Gregorio a Leandro como símbolo de que «the most important bishop of Hispania now had deep ties with the successor of Peter», p. 148. Pero me pregunto si existía alguna necesidad por parte del papa para demostrarlo. ¿No era suficiente toda la historia anterior y la semblanza que del propio Gregorio como «cabeza de la Sede apostólica de

Roma» ofrece Ildefonso de Toledo en su *De viris illustribus* para que no hubiese dudas al respecto? Me permito dejar constancia de que el autor concluye la obra con una especie de cántico a la permanente sumisión de los obispos hispanos a Roma: *Peter had spoken, the matter was settled*, p. 304.

Terminaré con algunas referencias a aspectos formales de la valiosa monografía de Alberto Ferreiro. Observo algunas limitaciones en cuanto a las fuentes. Cita el autor el concilio de Elvira según el viejo texto de Vives ignorando la posterior edición crítica de Félix Rodríguez y, en lo que respecta a la datación, se atiene por principio a la fecha tradicional de comienzos del siglo IV, obliterando los diversos estudios de Josep Vilella que intentan demostrar que no se trata de un concilio sino de una colección de cánones de épocas diversas; aunque la hipótesis no haya alcanzado la unanimidad, al menos debe ser tenida en cuenta como muy verosímil<sup>17</sup>. Me resulta extraño también que cite de manera sistemática la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesarea según una traducción latina transmitida en la P.G. de Migne a cuyo texto añade la referencia a la página de la edición bilingüe griego-español de Argimiro Velasco de la BAC. Si se pretenden eludir las citas en griego, me parece que lo más lógico sería reproducir el texto en inglés y no en latín pues no deja de ser una traducción más. Echo de menos –hubiera sido útil– la reproducción de los textos completos de todas las epístolas en forma de apéndice o en cualquier otro formato, aunque a lo largo de las numerosas notas aparecen reproducidos casi todos los textos latinos en su integridad.

En cuanto a la bibliografía, ya he señalado algunas de sus limitaciones, en parte por no haber podido actualizar los diferentes artículos previos en que el estudio se fundamenta. Pero más me sorprenden los criterios seguidos en su selección. Un solo ejemplo: en la historia de los Suevos, Ferreiro sitúa al mismo nivel, como publicaciones fundamentales, la ya muy anticuada de W. Reinhart, *Historia General del reino hispánico de los Suevos*, de 1952, y la muy divulgativa del romanista gallego C. Torres Rodríguez, del 1982, inserta en una historia de la *Galicia Romana*, que la valiosa monografía –superior a todas, sin duda– de P. de la C. Díaz Martínez, «*El reino Suevo (411-585)*» de 2011.

Volviendo al objetivo central de la obra, la implantación de la *Petrine Primacy*, reitero que esta fue aceptada sin grandes objeciones en Occidente, pero fue rechazada en la forma como la defendieron los sucesores de Pedro a partir del siglo V por las Iglesia de Oriente, y fue el ejercicio de esa primacía lo que sigue dividiendo a ambas Iglesias. El autor manifiesta en su Introducción que el tema

<sup>17</sup> Entre otros lugares en *The Pseudo-Iliberritan Canon Text* (ZAC 18), 2014, pp. 210-259.

de su libro es importante debido a la vigencia del «ecumenical rapprochement of the Orthodox Churches» promovido por Juan Pablo II en su Encíclica *Ut Unum sint* de 1995 en la que el pontífice, consciente de que el ejercicio de la Primacía Romana sobre toda la Iglesia era más un obstáculo que un puente para esa unidad, propuso «a new rethinking of the Petrine Primacy» y que la Encíclica fue «a call to revisit the ecclesiology of pre-1054», p. 4. Nada que objetar a estos objetivos salvo constatar que desde 1995 se han hecho muchos avances hacia el ecumenismo y el diálogo entre Roma y las Iglesias de Oriente. En concreto, se han producido dos Encuentros muy importantes de la Comisión Mixta Internacional para el diálogo entre la Iglesia Católica y las Iglesias Ortodoxas, temas que han sido objeto de estudios actualizados<sup>18</sup>. En los más recientes se resalta que el diálogo debe tener como punto de partida la actualización de la vieja institución de la Pentarquía formada por los cinco patriarcados primitivos, Roma, Alejandría, Antioquía, Constantinopla y Jerusalén y la eclesiología subyacente<sup>19</sup>. Sobre el *kairos* de la colegialidad y de la sinodalidad se ha expresado también Papa Francisco declarando en varias ocasiones que se trata de una dimensión fundamental de la Iglesia del tercer milenio.

## II.

La monografía de Josep Vilella sobre la figura de Osio de Córdoba aborda precisamente la época en que se estaban poniendo las bases de la institución pentárquica y en que se produjo el primer enfrentamiento serio entre Roma y el Oriente cristiano por una nueva forma de interpretar una *Petrine Primacy* que, en principio, tampoco en Oriente era puesta en discusión.

Puede sorprender de entrada que se pueda escribir una nueva biografía de Osio de Córdoba después de la ya clásica publicada en 1954 por V. C. De Clercq, *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington. Osio (circa 258-358) fue una de los personajes más significativos e

---

<sup>18</sup> Enrico MORINI, *Primacía y sinodalidad según «el canon 34 de los Apóstoles» en el diálogo entre Roma y las Iglesias de Oriente*, en Silvia ACERBI y Ramón TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma...* [ver n. 1], pp. 175-190; Pablo ARGARATE, *Primado y sinodalidad en el primer milenio en los documentos de Rávena* (2007) y *Chieti* (2016) *de la Comisión mixta internacional para el diálogo entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa*, en *ibid.*, pp. 191-204.

<sup>19</sup> Llamo la atención sobre el hecho de que el autor incluye entre estos patriarcados a la Iglesia de Éfeso, que nunca alcanzó esta distinción, aunque aspiró a ella.

influyentes del cristianismo del siglo IV, pero gran parte de su rica personalidad permanece en la oscuridad, quizá porque solo se ha conservado un escrito suyo: la *Epistula ad Constantium imperatorem* reproducida por Atanasio de Alejandría en su *Historia Arianorum* 44, sobre cuya autenticidad existen además algunas razonables dudas (Vilella la considera auténtica). Pero esta reciente biografía es muy diferente de la vieja monografía de De Clercq. Se trata del estudio prosopográfico del obispo cordobés realizado para la *Prosopografía de la Hispania Cristiana* de la que J. Vilella es el responsable y que por su complejidad tardará varios años más en ver la luz si es que, como nos auspiciamos, existen recursos económicos para su publicación. Por este motivo se trata de una biografía atípica. En vano buscará el lector un juicio o una opinión sobre los aspectos opacos que rodearon a la figura de Osio ya en vida y, sobre todo, tras su muerte, impidiendo que recibiese culto por parte de la Iglesia hispana, como correspondería a su obispo más destacado de la Antigüedad.

Al tratarse de un estudio prosopográfico, al que el autor precede de una Introducción –un incisivo resumen de la vida más que centenaria del obispo cordobés (pp. 11-31)–, la obra consta de dos partes fundamentales: lo que se denomina la biografía propiamente, dividida en seis apartados, pp. 33-56, y una segunda parte con numerosísimas notas en que se recogen todas las fuentes disponibles; sección que no solo abarca la mayor parte material del volumen, pp. 57-182, sino que representa una elocuente demostración de erudición: cada dato biográfico es apoyado por todas las fuentes que lo documentan (recogidas en las pp. 183-200), así como el listado bibliográfico, pp. 2001-2018. Termina con un Índice completísimo de los nombres de las personas antiguas citadas (algunas –es el caso de Atanasio de Alejandría, Arrio o los emperadores Constantino I y Constancio II– con varias decenas de entradas).

El lector encontrará en la monografía de J. Vilella todo lo que se sabe o puede saberse sobre Osio de Córdoba. Me limitaré a comentar algunos aspectos de su larga vida que han influido de manera fundamental en la forma de concebir la primacía romana que se elaboró durante el siglo IV y que ha perdurado hasta nuestros días.

Comenzaré por el concilio de Nicea del 325. Desde hace siglos ha provocado grandes discusiones el supuesto protagonismo del obispo de Roma, Silvestre, en el sínodo, con planteamientos totalmente enfrentados entre católicos y protestantes. Vilella no se plantea este tipo de discusiones, sino que se limita a recoger las fuentes, tal como corresponde a un estudio prosopográfico. Pues bien, el papa Silvestre solo aparece mencionado en dos notas referidas al concilio: en la n. 145 para indicar que envió como representantes suyos al concilio a dos presbíteros,



Vito y Vicente, y en la n. 159 donde escribe: «Las fuentes que hacen de Osio el representante de Silvestre son posteriores, cuando la primacía de Roma ya estaba consolidada», afirmación seguida de las correspondientes referencias documentales<sup>20</sup>. Es evidente que el protagonismo del papa Silvestre en Nicea fue nulo, al igual que su papel en la vida de la Iglesia durante su largo pontificado (314-335) que coincidió con el también largo reinado de Constantino. El concilio de Nicea fue convocado y presidido por Constantino, y en las sesiones en que el emperador no estuvo presente, lo representó Osio, pero por decisión del emperador, no del papa. Incluso un autor católico como Ignazio Ortiz de Urbina afirma: «Esto que hemos dicho basta para concluir que Nicea, el primero de los concilios ecuménicos, no fue convocado por iniciativa de la Iglesia»<sup>21</sup>, aunque en otro lugar añade que «algunos indicios indican con claridad que Osio estaba encargado de representar al papa»<sup>22</sup>. Los indicios a los que se refiere son que Osio aparece siempre como el primero en los elencos de los obispos presentes, como es el caso de la importante firma del símbolo niceno. ¿Por representar al emperador o al papa? Vilella no tiene duda alguna de que representaba al primero cuando afirma: «Osio, quien vinculado al emperador ocupa un lugar prominente en la asamblea», p. 40 y n. 162.

Aunque en Nicea el protagonismo del papa fuese nulo o muy escaso, debido, sin duda, a la muy débil personalidad de Silvestre, la primacía de la sede de Pedro no era algo ajeno en esta época a los ambientes de la curia romana. Lo demuestra su autoritario ejercicio por parte del sucesor de Silvestre, el papa Julio I (336-352), en los concilios de Roma del 340 o 341 y de Sárdica del 343. El primero fue convocado para juzgar sobre la condena de la que había sido víctima Atanasio de Alejandría, decretada por los obispos orientales en el concilio de Tiro del 335. Julio convocó a todos los metropolitanos de la *Pars Orientis*, pero, salvo el propio Atanasio, no acudió ninguno con el argumento de que el papa intentaba juzgar un caso sobre el que solo tenían competencia los primates de Oriente. Con todo, Julio se consideró con autoridad para juzgar el caso, y el concilio anuló la condena de Atanasio y de otros obispos, en especial Marcelo de Ancira. Desde este momento Roma considerará, presionada por Atanasio, a todos ellos como

---

<sup>20</sup> Así el *Liber Pontificalis* XXXIV, en una nota que remonta al siglo VIII, dice que en tiempos de Silvestre «por sus órdenes (o asentimiento) tuvo lugar el sínodo de Nicea en Bitinia», Luis DUCHESNE (ed.), I, 171.

<sup>21</sup> Iñigo ORTIZ DE URBINA, *Storia dei concili ecumenici I. Nicea e Costantinopoli*, Città del Vaticano, 1994, p. 29.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 54.

«eusebianos», es decir, seguidores del filoarriano obispo Eusebio de Nicomedia, es decir, herejes sin autoridad.

La actuación del papa Julio en el concilio romano del 340 representó el primer enfrentamiento serio en la historia de la Iglesia entre la Sede de Pedro y los obispos de Oriente y tendrá su culminación tres años después en Sárdica. No hay constancia de que Osio participase en el concilio romano, pero sí la tenemos de su protagonismo en los años posteriores preparando y presidiendo a los obispos occidentales en el concilio de Sárdica convocado por el acuerdo entre los dos emperadores del momento, Constante y Constancio II, para intentar resolver los enfrentamientos provocados por la absolución de Atanasio. Vilella piensa, v. n. 283, que «la anterior actuación sinodal de Osio por su proximidad a Constantino y su conocimiento de la posterior evolución de enfrentamiento arriano explican que los obispos occidentales y orientales lo propusieran al emperador Constante para dirigir el nuevo concilio convocado en Sárdica y calificado de *oikoumenike sínodos* por el historiador Sócrates», pero no aduce ninguna fuente para confirmarlo y solo se remite a la autoridad de *De Clercq*. En cualquier caso, tenemos bien atestiguado que Osio actuó en Sárdica no como un mediador sino como líder de los obispos occidentales, y defendiendo siempre la postura y los intereses del papa Julio.

Recientemente R. Teja ha resaltado que en Sárdica se escenificó por vez primera lo que hasta entonces había sido solo una amenaza: la ruptura entre la Iglesias de Oriente y Occidente<sup>23</sup>. El concilio constituyó un total fracaso: ni siquiera lograron reunirse las dos partes implicadas y las sesiones culminaron con los líderes de la una y de la otra condenándose mutuamente. R. Teja aduce que las diferencias dogmáticas por la cuestión arriana fueron el desencadenante, pero acabaron siendo un pretexto porque «la causa última hay que verla en la figura del obispo de Roma y sus aspiraciones crecientes a desempeñar una especie de episcopado universal que por vez primera se manifestó de manera abierta en Sárdica y será rechazado cada vez con más contundencia por los obispos orientales»<sup>24</sup>. Como apoyo a su interpretación recoge el juicio de un indiscutible especialista, Manlio Simonetti, quien sobre la postura del papa manifiesta lo siguiente: «El primado de honor que tradicionalmente era reconocido por todas las iglesias a la de Roma no implicaba en absoluto la primacía efectiva que ahora reivindicaba Julio y, en concreto, el procedimiento que él reclama como algo

<sup>23</sup> Ramón TEJA, *Las reivindicaciones de la primacía romana y la ruptura eclesial entre Oriente y Occidente (siglos IV-V)*, en S. ACERBI y R. TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma...* [ver n. 1], pp. 57-76.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 58

tradicional»<sup>25</sup>. Este procedimiento reclamado por Julio como algo tradicional, sin que en realidad hubiese ningún precedente, lo resume bien un contemporáneo de los acontecimientos, el nada sospechoso obispo Hilario de Poitiers, cuando afirma que en el sínodo los occidentales «pensaron introducir una nueva ley, que los obispos orientales fuesen juzgados por los occidentales»<sup>26</sup>. Con posterioridad Julio manifestó claramente sus aspiraciones cuando, en la epístola a los orientales tras el concilio, resumida por Sozomeno, justificó la anulación de las condenas impuestas en los concilios basándose en el principio de que «puesto que sus cuidados abarcaban a todos por la dignidad de su trono, había devuelto a cada uno a su iglesia»<sup>27</sup>. Esto es lo que, con el tiempo, se denominará *Petrine Primacy*, pero entonces era todavía la dignidad del trono de Pedro.

¿Hasta qué punto la postura intransigente y sin precedentes teológicos que en el conflicto de Sárdica mostró el papa Julio estuvo inspirada por Osio? J. Vilella recoge las numerosas fuentes que demuestran que Osio fue el gran protagonista de Sárdica, presidiendo siempre el denominado «concilio de los occidentales» y oponiéndose a todas las exigencias de los orientales, lo que explica que fuese el primero en sufrir la condena de estos cuando abandonaron la ciudad. Si, como supone Vilella, fue elegido por acuerdo de ambos emperadores para presidir un concilio convocado con la esperanza de alcanzar el acuerdo entre las partes, todo parece indicar que no cumplió con su cometido, pues siempre apoyó las reivindicaciones de Roma tal como habían sido expresadas en el concilio del 340 o 341.

Una vez que los orientales abandonaron Sárdica, el concilio occidental aprobó una serie de cánones disciplinares a propuesta, la mayoría de ellos, del propio Osio. Pero J. Vilella sugiere que participó también en la redacción de los principales documentos emanados por el concilio de los occidentales: las dos cartas sinodales enviadas a ambos emperadores (n. 429-431), la circular sinodal remitida a todas las iglesias católicas exponiendo su versión de lo sucedido en Sárdica y cargando toda la responsabilidad del fracaso en los orientales (n. 433); estaría involucrado también en la redacción de la *synodica* enviada al clero de la iglesia de Alejandría a petición de Atanasio y en otra con el mismo contenido dirigida a todo el episcopado de Egipto y Libia (n. 437-439); intervendría también en la carta sinodal enviada a los presbíteros y diáconos de la Mereótide egipcia

<sup>25</sup> Manlio SIMONETTI, *Conflitti di potere nella controversia ariana: Antiocchia, Alessandria, Roma*, en *Costellazioni geo-ecclesiali da Costantino a Giustiniano*, XLIII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 2017, p. 85.

<sup>26</sup> HILARIO DE POITIERS, *Fragmenta histórica* 3, 12 = CSEL 65, 167

<sup>27</sup> SOZOMENO, *Hist. Eccles.* III, 8, 4-5.

(n. 440-442); seguramente participó también en la redacción de la carta sinodal enviada a Julio –aparece como primer firmante de la lista de obispos y presbíteros presentes en el concilio que aparece como anexo– en la cual los conciliares halagan al papa exponiendo que, a pesar de su justificada ausencia física, el obispo romano estuvo presente con su pensamiento y sus deseos. El texto de esta última carta sinodal es una detallada exposición de cómo se había desarrollado el sínodo desde la perspectiva de los occidentales y en apoyo de la postura pontificia. Me parece importante señalar que en ella se pide expresamente al papa Julio que escriba a los obispos de Sicilia, Cerdeña e Italia manifestándoles tanto lo sucedido como lo aprobado en el concilio, y los nombres de los obispos orientales destituidos (n. 443-450). Esto es una clara prueba de que en aquellos momentos la autoridad jurisdiccional del obispo de Roma era la de un metropolitano sobre su territorio. Se trata de una confirmación de lo que había sido aprobado en el canon 6 del concilio de Nicea en que se establece que el obispo de Roma tiene derechos jurisdiccionales análogos a los de Alejandría y Antioquía sobre sus respectivas demarcaciones metropolitanas. En el caso de Roma, el área suburbicaria, a saber, la Italia central y meridional, y las provincias dependientes: *Antiqui moris est, ut urbis Romae episcopus habeat principatum, ut suburbicaria loca et omnem provinciam suam sollicitudine gubernet*. Un siglo después, en el concilio ecuménico de Calcedonia el legado del papa León, Pascasino, utilizó este mismo canon, pero mutilado en su segunda parte para fundamentar una primacía del papa sin limitaciones geográficas, es decir, extendida también al Oriente: *Antiqui moris est ut urbis Romae episcopus habeat principatum*<sup>28</sup>.

Osio, elegido primero en Nicea y después en Sárdica por el poder imperial como el hombre capaz de curar las heridas que habían comenzado a producirse en las relaciones entre Oriente y Occidente, terminó apoyando y quizá aportando argumentos a las posturas de los occidentales encabezados por el obispo de Roma. Un siglo después, cuando la ruptura de la cristiandad era ya una realidad irreversible, el historiador de la Iglesia Sozomeno hizo un lúcido análisis de lo sucedido en Sárdica y de las posturas enfrentadas de ambos episcopados responsabilizando de manera sutil de esa fractura al papa. Sozomeno sintetiza la epístola que los orientales dirigieron al papa Julio tratando de rebatir los argumentos de la *Sedes Petri* para ejercer un poder de jurisdicción que ellos no reconocían porque tanto Pedro como los demás apóstoles procedían de Oriente, y si Roma se en-

<sup>28</sup> Sobre este tema, v. Silvia ACERBI, *La manipulación de actas y cánones conciliares*, en Silvia ACERBI y Ramón TEJA (eds.), *El primado del obispo de Roma...* [ver n. 1], pp.130-133.

orgullecía del tamaño de su ciudad, los orientales la superaban en virtudes. Este es el texto: «Convenían en que la Iglesia de Roma tenía una primacía de honor sobre todas puesto que había sido desde el inicio la escuela (*phrontisterion*) de los apóstoles y la metrópoli de la piedad, pero que había sido del Oriente de donde habían venido todos a ella y habían introducido el dogma; por ello pensaban que no debían jugar un papel secundario por el hecho de no ser superiores en cuanto al tamaño o al número de fieles de su iglesia, pues ellos eran superiores en virtud y doctrina (*arete kai probairesis*)»<sup>29</sup>.

No están claros los motivos por los que Osio, en vez de actuar como un juez neutral, se inclinó por una de las partes. Es posible que terminase siendo víctima de la fuerte personalidad de Atanasio de Alejandría quien, para defenderse de su condena y deposición en el concilio de Tiro del 335, logró identificarlas con la defensa de la ortodoxia y dividió a la Iglesia entre arrianos y ortodoxos convirtiendo al papa Julio y al obispo cordobés en defensores de su causa. Es, en cierta medida, la misma conclusión a que ha llegado recientemente otro estudioso de Sárdica, Z. E. Zakharov. Este autor califica el concilio como el momento en que se formó un «modelo bipolar» del mundo cristiano relacionándolo de manera directa con la política romana del momento y con el protagonismo desempeñado por Atanasio y Osio<sup>30</sup>.

J. Vilella, tal como corresponde al autor de un estudio prosopográfico, no emite ningún juicio de valor sobre la figura de Osio de Córdoba, pero resulta evidente que el protagonista de su monografía terminó su larga trayectoria eclesiástica siendo también víctima de las divisiones y enfrentamientos que laceraron a la Iglesia a raíz de los dos importantísimos concilios por el presididos: Nicea y Sárdica.

Osio contribuyó, sin duda, a que se aceptase en Occidente y en Hispania la *Petrine Primacy*, tal como ha puesto bien de manifiesto la monografía de A. Ferrero durante el largo periodo que abarca su estudio, desde Cipriano de Cartago a la invasión musulmana. Pero la *interpretatio romana* de esta primacía dividió para siempre a la cristiandad, y Osio de Córdoba, que era el mejor conocedor de las Iglesias de Oriente y de Occidente (pasó la mayor parte de su vida viajando de un extremo al otro del Mediterráneo y participando en numerosos concilios) tuvo una enorme responsabilidad al no saber ejercer la mediación para la que fue requerido.

<sup>29</sup> SOZOMENO, *Hist. Eccles.* III, 8, 2.

<sup>30</sup> Georgy Evgen'evic ZAKHAROV, *La crise arienne du IV<sup>e</sup> siècle et la formation de l'opposition Occident-Orient dans la tradition chrétienne*, en *Costellazioni geo-ecclesiali da Costantino a Giustiniano*, XLIII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 2017, pp. 465-480.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACERBI, Silvia, *La manipulación de actas y cánones conciliares al servicio de las aspiraciones a la primacía romana: el papel de la cancellería pontificia*, en ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020, pp. 127-138.
- ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020.
- ARGARATE, Pablo, *Primado y sinodalidad en el primer milenio en los documentos de Rávena (2007) y Chieti (2016) de la Comisión mixta internacional para el diálogo entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa*, en ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020, pp. 191-204.
- BLAUDEAU, Philippe, *La siège de Rome et l'Orient (448-536). Étude géo-ecclesiologique*, École française de Rome, Rome, 2012.
- BLAUDEAU, Philippe, *Roma y las sedes petrinas (siglos IV-VII): elaboración y recepción de un modelo geo-ecclesiológico* en ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020, pp. 56-76.
- CABRERA MONTERO, Juan Antonio, *Julián de Toledo y la controversia cristológica durante el siglo VII*, en *Religión y Cultura*, 268-269 (2014), pp. 245-254.
- CABRERA MONTERO, Juan Antonio, *Dos episodios conflictivos entre el episcopado hispano y la Sede Apostólica de Roma durante el siglo VII*, en *Studi Romani*, 62 (2014), pp. 103-116.
- CANELLA, Tessa, *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto, 2006.
- CANELLA, Tessa, *El primado romano en los Actus Silvestri: entre exigencias devocionales e implicaciones políticas*, en ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020, pp. 87-88.
- CUSTODIO DE VEGA, Ángel, *El pontificado y la Iglesia española en los siete primeros siglos*, El Escorial, 1944.
- GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, *Catholic Anti-Judaism in Visigothic Spain*, en FERREIRO, Alberto (ed.), *The Visigoths. Studies in Culture and Society*, Leiden, 1990, pp. 124-150.
- GARCÍA MORENO, Luis, *Los judíos en la España antigua*, Madrid, 1993.
- GRECH, Prosper, *Enciclopedia dei Papi*, vol. I, Roma, 2008.
- MORINI, Enrico, *Primacía y sinodalidad según «el canon 34 de los Apóstoles» en el diálogo entre Roma y las Iglesias de Oriente*, en ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020, pp. 175-190.
- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos, *Un nuevo manuscrito de la Epistula ad Eugenium episcopum (CPL 1210) atribuida a Isidoro de Sevilla*, en *Revue d'Histoire des Textes* 11 (2016), pp. 301-318.

- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos; DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la C. y VALLEJO GIRVÉS, Margarita, *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario*, Colección Nueva Roma, CSIC, Madrid, 2020.
- MADOZ, José, *El primado romano en España en el ciclo Isidoriano*, en *Revista Española de Teología*, 2 (1942), pp. 229-255.
- ORLANDIS, José, *El primado romano en la España visigoda*, en MACCARRONE, Michele (ed.), *Il primato del Vescovo di Roma nel primo milenio. Ricerche e testimonianze*, Città del Vaticano, 1991, pp. 453-472.
- ORTIZ DE URBINA, Íñigo, *Storia dei concili ecumenici I. Nicea e Costantinopoli*, Città del Vaticano, 1994.
- SARDELLA, Teresa y DELL'OSO, Carlo, *Decretali, concili romani e canoni di Serdica*, en DI BERARDINO, Angelo (ed.), *I canoni del concili della Chiesa antica*, Roma, 2008, pp. 7-317.
- SIMONETTI, Manlio, *Conflitti di potere nella controversia ariana: Antiochia, Alessandria, Roma*, en *Costellazioni geo-ecclesiali da Costantino a Giustiniano*, XLIII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 2017.
- SOARES, Luís Ribeiro, *A Linhagem cultural de S. Martinho de Dume e outros estudos dumien-ses*, Lisbon, 2002.
- TEJA, Ramón, *Las reivindicaciones de la primacía romana y la ruptura eclesial entre Oriente y Occidente (siglos IV-V)*, en ACERBI, Silvia y TEJA, Ramón (eds.), *El primado del obispo de Roma. Orígenes históricos y consolidación (siglos IV-VI)*, Madrid, Trotta, 2020, pp. 57-76.
- VILELLA MASANA, Josep, *La Epístola 1 de Siricio: estudio prosopográfico de Himerio de Tarra-gona*, en *Augustinianum*, 44 (2004), pp. 337-369.
- VILELLA MASANA, Josep, *The Pseudo-Iliberritan Canon Text* (ZAC 18), 2014.
- ZAKHAROV, Georgy Evgen'evic, *La crise arienne du IV siècle et la formation de l'opposition Occident-Orient dans la tradition chrétienne*, en *Costellazioni geo-ecclesiali da Costantino a Giustiniano*, XLIII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 2017, pp. 465-480.